

# パーソンズ文化概念の超克可能性

## —文化的転回との関連から—

### The Overcoming Possibility of Parsons Cultural Concept

#### — From the Relevance with Cultural Turn —

白石哲郎

#### 抄 録

人類学者であるC.ギアーツが先鞭をつけた「解釈学的転回」は、とりわけ文化を分析の主軸に据える後期近代の社会学者に多大な影響をもたらし、「文化的転回」の潮流を生む契機となった。「社会的なものから文化的なものへ」というパラダイム・シフトは、意味の社会学(意味学派)をはじめ、同時期に台頭した他の人文・社会科学にも共通して認められる傾向である。一方で、文化的転回と通底する問題群に関し、いち早く定式化に努めた社会学者がT.パーソンズであった。彼自身が「文化の社会学」の名でさらなる純化を志向した行為システム論は、「文化システムと社会システムの相互依存と相互浸透の分析」に動機づけられており、その問題関心自体は、普遍的な妥当性をもつものとして評価すべきである。

しかしながら、社会構造の均衡を重視する機能主義的パラダイムに立脚しているがゆえに、また分析的リアリズムの姿勢に徹しているがゆえに、パーソンズの文化概念は「二重の現実遊離性」を孕んでおり、文化と社会をめぐる今日状況の分析にそのまま援用することは困難である。

本稿の目的は、「文化的転回」を構成する三つの次元のうち、文化の概念規定次元からパーソンズの「文化の社会学」を再定式化することにある。本論では第一に、ギアーツにも影響を与えたS.K.ランガーやE.カッシーラーのシンボル概念に関して、社会科学における文化概念としての有効性を吟味し、第二に、カルチュラル・スタディーズの抗争的かつ流動的な文化理解を摂取することで両名のシンボル概念のさらなる補完を試みる。このような段階的、連続的な取り組みは、パーソンズの文化概念が抱える陥穽の超克を企図したものである。

キーワード：文化的転回、文化の社会学、シンボル、文化の概念規定、カルチュラル・スタディーズ

## 1. パーソンズの文化概念が抱える 陥穽とその超克の試みがもつ意義

社会学の文脈において、文化に関する包括的な分析枠組の定式化に努めたのはT.パーソンズである。彼は文化を、「人間の行動を形づくる要因としての、価値、観念、その他のシンボリックに有意義なシステム」(Kroeber and Parsons

1958)として捉えた。係る概念規定の眼目は、今まで境界が曖昧であった文化と社会の両概念を、分析の上で明確に区別したことにある。さらにパーソンズは、文化と社会からパーソナリティ、行動有機体、物理的な外部環境を分析的に切り分けることにより、両システムおよびこれに附随する下位要素間の複雑な相互関係の認識を目指すものとして、自身の理論体系を「文化の社会学(sociology of culture)」の名で強調

した(Parsons 1961)。むしろこのことは、彼の機能主義的パラダイムにおいて、文化が一貫して中核的な地位に位置づけられてきた事実と密接に関係している<sup>1)</sup>。ただ、パーソンズがあえて「文化の社会学」という名辞を用いた最大の動機は、文化およびその下位要素と社会との「相互依存」に加え、「相互浸透」まで踏み込んだ分析を推し進めることにあった。

パーソンズの構造機能主義ではシステム論的な構成がとられ、「文化システム」という概念が適用される。それは、「行為の志向(orientation of action)」(行為状況に対して個々人が抱く諸観念)が、本来的に時間と空間を超えて伝達可能なシンボルとして具象化したものである。したがって、文化システムは人間行為を分析するための準拠枠、すなわち「行為の関係枠(action frame of reference)」として、「パーソナリティ・システム」や「社会システム」とともに導出され、発展されてきたもののなのである。

当初、「動機志向」(行為者が社会的ないし非社会的な客体との関係を通じて欲求性向の充足を求めること)の三様式——「認知的(cognitive)」、「カセクシ的(cathectic)」、「評価的(evaluative)」——に応じて、「認識的記号(信念)のシステム」(行為状況の認識にかかわる知識や観念といったシンボルの体系)、「表出的記号のシステム」(欲求性向の充足というカセクシ的な志向を直接的に統合しているシンボルの体系)、「評価的記号(規範的観念)のシステム」(役割期待とサンクションの構成基盤となる相互的な権利と義務のパターンを規定するシンボルの体系)の三つの下位システムに分類された(Parsons and Shils eds. 1951)。このうち評価的記号のシステムは、さらに「価値志向」(行為者が選択を許容されている場合、一定の諸標準にすべてを委託し、これを遵守していくこと)の三つのパターン、すなわち「認識的標準」、「鑑賞的標準」、「道徳的標準」に分類される。

後に文化システムの三つの分類様式は、「外

的-内的(external-internal)」、「手段的-成就的(instrumental-consummatory)」分類軸と照応するAGIL図式とサイバネティックなコントロール・ハイアラーキー原理との関連において、A：認知的システム、G：表出的シンボリズム、I：評価的システム、L：実存的システムの四つに再構成された(Parsons 1961)。このうち、文化の実存的要素は、観念的記号のシステムに属していた非経験的・実在的な哲学と非経験的・評価的な宗教観念が、「意味志向(meaning-orientation)」の根拠と本質的に関与している新たなカテゴリーに吸収されたものであり、ほかの下位システムを上方から統制している(L→I→G→A)。つまりそれは、実存的な諸問題に対する志向の根底にあるような、「人間的状況(human condition)」についての一般的な世界観ないし定義と関係しているのである。

パーソンズにとって文化概念の彫琢は、彼自身が「文化の社会学」の主題に据えた「社会システムと、文化システムまたは文化の下位システムとの相互依存と相互浸透の分析」(Parsons 1961=1991: 121)を発展させるためには不可欠な営為であった。とくにほかの行為システムとの関係において文化システムを問題にする際、価値(規範)としての道徳的標準に重要な意義が付与される。社会システムとの関係については後述するが、パーソナリティ・システムに内面化された道徳的標準は、パーソナリティ(単位行為者)の欲求性向の一部を構成し、その持続的な充足を統御するのである。

本論の主たる目的は、パーソンズが志向した「文化の社会学」を、その準拠枠をなす文化概念の妥当性を争点に、「文化的転回(cultural turn)」の見地から再定式化することにある。文化的転回とは、後期近代の社会科学における知的趨勢を表わす総称であり、社会関係や社会構造といった所謂「社会的なもの(the social)」を不断に編制していく文化の自律的側面、あるいは文化それ自体の流動性に照準する。後期近

代以降、文化を社会の従属領域に押し込める認識を相対化するものとして、欧米の社会学者の間で文化的転回は評価され受け入れられてきた。例えば、その名を著書のタイトルに付したF.ジェイムソンは、社会に対する文化の構制的(constitutional)な影響力の高まりを、自身のポストモダン論における中心的な主題として扱っている(Jameson 1998)。

とくにC.ギアーツが提唱した「解釈人類学」は、文化をいかに定義づけるべきか、またいかなる見地から文化を説明し、そのためにいかなる理論的な定式化を試みるべきか、という三つの問題圏において、文化的転回を橋頭堡とする社会学者たちの指針をなすものであった。このことは、アメリカ社会学会発行の『現代社会学』(*contemporary sociology*, 1996)において、過去四半世紀の社会学に最も影響を与えた10冊のひとつに、ギアーツの『文化の解釈学』が選出されている事実<sup>2)</sup>から窺い知れるばかりでなく、欧米における「文化社会学」の再興を促した潮流として、意味学派(ミクロ社会学)、構造主義的な記号論やグラムシ流のマルクス主義などとともに、ギアーツの解釈人類学からの影響が現に指摘されているのである(Münch and Smelser 1992; Bonnell and Hunt eds. 1999)。

ギアーツが先鞭をつけた文化の意味論的分析、すなわち、当事者間の重層的な意味付与過程を集合的なコンテクストとの関係において理解する「厚い記述」は、後期近代の社会諸科学に「解釈学的転回(interpretive turn)」と呼ばれる潮流をもたらした。ギアーツは、論文執筆や講演を依頼してきた研究者たちについて、「何を望んでいたにしても、彼らが得たのは『解釈人類学』、それも私流のである」(Geertz 1983=1999:8)と主張し、自身が、人文・社会科学における地殻変動の一翼を担ってきたことを暗に自負している。V.E.ボネルとL.ハントが、文化的転回に立脚した社会科学について「自らを確固たる解釈学とみなす学問」と強調するよう

に、ギアーツの『文化の解釈学』が、因果法則の発見と検証から、解釈的説明へのパラダイム転換の震源地となったことは疑いようのない事実なのである(Bonnell and Hunt eds. 1999)。

文化的転回を導入した社会理論は、事例解釈のための有効な概念枠組を必要とする。つまり、特定の時代と地域における文化が、或る集団や個人にとって共時的にいかなる意味をもつのかという「解釈的説明は、……ブルクハルトやウェーバーやフロイトのような構築物として姿を現す」(Geertz 1983=1999:36)のである(実際にM.ウェーバーは、カルヴァン派信徒が自分たちの職業生活にどのような意味づけを行っていたのかを説明する際、周知のとおり「世俗内禁欲」という理念型を構築した)。なかでも基底的な枠組たる文化は、解釈可能な「意味の網」として措定される。実際にボネルとハントは、文化的転回の共通傾向として、「社会的なもの」の問い直しや、実証主義に代表される因果的説明パラダイムの解体とともに、「象徴的、言語的、表象的体系としての文化の措定」をあげている(Bonnell and Hunt eds. 1999)。

文化的転回に対する解釈人類学の影響は、その文化概念からも推測できる。ギアーツは、行為をめぐる「意味の問題」に光を当てたM.ウェーバーを引き合いに出し、人間が、論理的推論、芸術的創作、宗教的儀礼、神話的想像、科学的閃きを通じて様々な表現活動を営む存在である以上、「文化の概念は……本質的に<sup>セミオティック</sup>記号論的なものである」(Geertz 1973a=1987:6)と主張した。つまり、文化は「意味を持つシンボル体系(言語、絵画、神話、儀礼)」(Geertz 1973a=1987:82)なのである。

有意義的な表象体系として文化を概念化する試みは、理論の意義を事例分析への寄与に見出すギアーツ自身の視座と密接に連動しており、このことは人類学者として、「異質な他者」との対話の可能性を追究した彼の知的作業が、文化的転回を一般的に特徴づける、三次元間の関

係に反映されていることを示している。すなわち、(1)概念規定の次元(シンボリズムとしての文化の措定)は、(2)理論構成の次元(文化による国家、経済、法、政治の編制原理の定式化)の前提であり、(2)は、(3)方法論の次元(事例並びにその集合に関する解釈的説明)の推進を動機づけとしている。

パーソンズの「文化の社会学」を、文化的転回における概念規定次元から再定式化する一義的目的は、現代の人々が自分たちの文化をいかに理解しているのかについて、我々が理解する上での指針となるような準拠枠を新たに設定することにある。このような煩雑な手続きが求められるのは、文化と社会との複雑かつ流動的な関係性の分析にとって桎梏となりかねない、「二重の現実遊離性」をパーソンズの文化概念が孕んでいるためである。

それは第一に、たとえ主観的に行われる行為であったとしても、論理的に矛盾のない科学的構成概念をもって捉えられるとする、「分析的リアリズム」のスタンスに起因する問題である。パーソンズは、観察者という超越的視点から、パターン変数やAGILに代表される一般概念図式を仮構することによって、高度に機能分化した近代社会の分析を試みた。彼の機能主義的パラダイムでは、「社会的領域での経験的利用のための体系的な理論図式の展開」(Sprondel ed. 1977=1980:200)が企図される。人間行為や社会・文化現象に関する因果定立のための「普遍理論」を目指す演繹法的アプローチは、一方で、自然的態度と相互主観性にもとづく「日常生活世界(alltägliche Lebenswelt)」から遊離した「誇大理論(grand theory)」(C.W.ミルズ)との批判をあげることになる。その構築と展開において論理的洗練をきわめたパーソンズの理論体系は、「内側の論理によってそれを形成する……大がかりな抽象化に基づく」(Geertz 1973a=1987:43)形式主義的傾向を濃くしていったのである。

看過できないもうひとつの問題として、客観

主義的見地から導出されたパーソンズの文化概念は、A.W.グールドナーが「パーソンズは、肉体をもった生身の個人をもっとも目立つものからもっとも目立たないものへと転換しているのである。それは、あたかも……肉体をもち社会化された個人が視野の外に消えてしまうようである」(Gouldner 1970=1975:82)と論難したように、経験的な生活世界で人々が営む「日常的思考活動」からも遊離している。A.シュッツ(Schutz 1973a)は、一般の行為者が自分たちの社会的経験を解釈するために用いる「一次的構成概念」の上に、社会科学的な構成概念が定位されねばならないと強調したが、文化的経験についても、その当事者があらかじめ選択し、意味づけしている事例に即した「二次的構成概念」を措定しなければならない。つまり、社会科学における文化概念は、実際のシンボル体系を解釈する生活者たちの日常的ないし常識的な思考と矛盾してはならず、双方の間に一貫性が保たれている必要がある(このことは、シュッツが科学的概念を構成するにあたって充足されるべき公準のひとつにあげた「適合性」にかかわる問題でもある)。

文化概念の主観主義的見地からの再措定は、J.F.リオタール(Lyotard 1979)が「無数の言語ゲームが交差する織物」と形容した社会関係の重層性——ディアスポラ・コミュニティの混在状況に顕著に表れている——が、ここ四半世紀の間に急速に進行してきた事実ひとつとってみても、いっそう重要な試みといえよう。

パーソンズの文化概念が抱える第二の陥穽は、社会構造の内部で現実的に生じる対立や葛藤からの遊離である。生涯にわたってパーソンズを貫いていた研究関心は、あくまで「社会秩序がいかにして維持されるか」であり、文化システムの議論はこの問題と密接に関連している。とくに評価的記号システムのなかでも道徳的標準は、社会システムに制度化されることで「役割期待の部分」となり、システム内での相互作用



は、そうした集合的な価値(規範)の内面化にもとづく役割遂行のパターンとして安定することになる。このように、パーソンズにとって文化の評価的要素は、パーソナリティ単体の行為のみならず、社会的相互行為過程をも含めた「行為システムの最上位の統合のテクニックをあらわすもの」(Parsons and Shils eds. 1951=1960:269-270)に位置づけられており、この意味で社会統合の支軸をなす文化要素なのである<sup>3)</sup>。

パーソンズの機能主義的パラダイムが「均衡理論」や「同調理論」と批判されるのは、規範的文化が社会構造に果たす統合調和的な働きを過度に強調するためである。このような偏向は、「それ自身を維持してゆくのに必要なすべての欠くべからざる条件を、その内部にもっているようなタイプの」(Parsons and Shils eds. 1951=1960:42)自己保存的体系として社会システムが位置づけられているように、パーソンズが「閉ざされたシステム」として、比較的完結性の高い中期近代の国民国家=全体社会を暗黙の前提に据えていたことと無関係ではない。

パーソンズが社会システムの議論で重視するのは、制度化された価値(役割期待と結びつくことで、それ自体を規範的ルールとして再構成する道徳的標準)を社会構造の統合基盤として機能させる諸原理である。そもそも社会システムには、「自己維持への傾向」をもつような諸部分の相互依存、すなわち、静的ないし動的な均衡が存在する。ただし、いずれの均衡もでたらめな展開をたどるというわけではなく、体系内の諸部分を両立させようとする一定の制約が働いている。また社会システムは、それ自体が内的均衡をもつ多くの部分的体系(親族集団、社会層、教会、宗派、経済的企業体、政治団体)によって構成される、「巨大な動的均衡」の体系である。その内部で、いずれかの部分的体系に不安定が生じた場合、一部分の均衡の崩壊か、あるいは体系全体の均衡の崩壊を招くことになる。それゆえ社会システムは、「一般的な

意味での均衡を、環境に対しての一定の境界内で維持しようとする」(Parsons and Shils eds. 1951=1960:171)すべく、「社会化」と「社会統制」という、行為者の動機づけを保持するふたつの主要なメカニズムをそなえている。むろん、ここでの動機づけとは、規範的に規定された役割期待に対する同調である。

社会化のメカニズムは、個人が将来に出会うであろう、いくつかの主要な役割期待に対し、それらへの同調を達成する上で不可欠な「学習過程のメカニズム」であり、一般化、模倣、同一視がとくに重要となる。例えば、規範的ルールとしての一般的な役割期待は、家族内での愛着に伴われた同一視によって、子供の人格の一部分として内面化される。幼少期から作用する社会化のメカニズムの眼目は、「広いレベルの一般化で、行為者に、彼がその生涯においてやがて後におそらくおかれるであろう諸種の役割のための準備をさせること」(Parsons and Shils eds. 1951=1960:365)にある。

社会統制のメカニズムは、社会化が不十分なために生起する「逸脱行為」に対して、「安定均衡ないし動的均衡に社会システムを維持しておこうとする……機能にほかならない」(Parsons and Shils eds. 1951=1960:365-6)。とくに重要な役目を果たすとされるのが、「報酬と阻害の巧みな操作による、いろいろの関心への人為的な同一化」(便益や報酬の配分に直接かかわる権威の行使)、「隔離(insulation)」、「偶然的な(contingent)再統合」<sup>4)</sup>の三つである。

社会システム内で相互依存する諸部分のうち、とくに文化の評価的要素が体系全体にパターン化された秩序をもたらすというパーソンズの立論において、社会の支配的な価値(規範)には同調し得ず、それゆえに苦悩する人々の「せめぎあい」を問う視点が背景にしりぞいている。パーソンズにとって、民族、人種、世代を異にする小集団は、「社会秩序ないし均衡を崩壊させてしまう逸脱行為への傾向が作り出されること

となる」(Parsons and Shils eds. 1951=1960: 365)がゆえに、社会統制の直接的な対象とみなされる。つまり、「異質的成員」——それぞれが独自の社会化のメカニズムに従っているという意味において——による矛盾と亀裂を孕んだ文化的諸営為は、専ら社会秩序のリスク要因に押し込められ、彼の「文化の社会学」からは排除されているのである。

近代に入り国民国家の統合に寄与してきた文化は、グローバルに条件づけられた存在論的な変容(ontological shift)を背景に、20世紀後半以降、それ自体が差異性と多様性を増すなかで絶えざる変容の只中にある。従来の同質的な価値(規範)が担ってきた欲求性向の構成と相互行為過程の安定は、もはやすべての集合体成員を包摂する機能ではなくなっており、しかも価値という概念そのものが、文化に対するアイデンティティとコノテーションな意味(connotation)——社会的・歴史的コンテキストに規定された動機、関心、感情の相互主観的様態——へと内容を大きく変えつつある。

パーソンズ理論の重大な難点は、支配的価値(規範)の社会化が困難な「次の世代の……その土地に生まれた者や移民」(Parsons and Shils eds. 1951=1960: 365)に言及する場合、あくまで「動機づけの保持」の見地から、サンクションによる統制対象という認識に終始とどまっていることにある(Parsons and Shils eds. 1951)。したがって、現代における文化と社会との動態的な関係性を理論化するためには、「価値の多元性」すなわち、社会変動の契機となり得る「異質的成員」同士の対立や葛藤に照準可能な文化概念が求められるのである。

パーソンズの「文化の社会学」を文化的転回の問題圏(文化をいかに概念化するか)のうちに位置づけることによって、社会状況の変化に即した理論を新たに編成する手立ては、観察者の客観的視点に立つパーソンズの文化概念を、行為者=日常生活者の主観的視点に立ったものへ

と置換した上で、多様な文化主体間のコンフリクト的側面を思考可能なものへと補完するという、ふたつの段階からなる。

一方で、「相互浸透」というパーソンズの標榜する主題は、文化の問題を扱う社会理論に通底する終極的なプロブレマティークとして、常に念頭に入れておく必要がある<sup>5)</sup>。我々が文化的転回への全面的な準拠を留保すべきなのは、この立場に立つ理論家の多くが、文化を与件的・絶対的な「常数」ではなく、流動性に富む個々の「変数」とみなすにもかかわらず、文化に及ぼされるはずの社会的なフィードバックを捉えていないためである。

ともすれば、社会に対する文化の創造的契機に関心を傾注するきらいがあるのは、機能主義的パラダイムへの反動に起因するところが大きい。確かにパーソンズの「文化の社会学」は、文化システムを三項関係で説明していた頃から一貫して、社会秩序の均衡に重点が置かれている。しかしながら、その底流に流れる「相互浸透」を問わんとする姿勢は、文化から社会へのインプット、社会から文化へのアウトプットの絶えざる円環構造を定式化する上で、むしろ有効な理論的指針を提供するものなのである。とはいえ、文化的転回の超克可能性を機能主義的社会学の見地から論証するためには、あまりにも多くの紙幅が必要となるため、この問題については別の機会に譲りたい。

本節以降、主観性とコンフリクト性の両軸からパーソンズ文化概念の再措定を試みるが、その鍵となり得るのは、「シンボルの哲学」と「カルチュラル・スタディーズ」である。まずは、パーソンズの文化概念を主観的な枠組へと再措定するにあたって、S.K.ランガーとE.カッシーラーのシンボル概念がもつ妥当性について論考したい。

## 2. パーソンズ文化概念の主観的 枠組への再指定

確かに我々は、文化的転回の旗手となったギアーツの宗教概念のなかに、パーソンズの文化概念(実存的システム)の影響を看取することが可能である<sup>6)</sup>。しかしながら、ギアーツの一貫した研究関心は、従来の人類学が軽視してきた「諸シンボルに具体的に表されている、意味の体系の分析」(Geertz 1973a=1987:208)に向けられていた。ギアーツの解釈人類学に連なる文化的転回が、シンボル体系として文化を捉えるとき、自然科学的な因果定立を重視したパーソンズとは、本来的に分析のベクトルを異にしているのである。したがって、機能主義的社会学と文化的転回との間で中心的な対立軸をなしているのは方法論をめぐる目的性であり、文化の概念化面での両パラダイムの相違は、所与の事例に関し、「因果的説明の枠組としてどれだけ有効か」、「解釈的説明の枠組としてどれだけ有効か」、という理念上の相違に還元されるといっても過言ではない。「理論構成の臨床的な性格においては、概念化というものは、まさにすでにえられた資料の解釈を行うことに向けられる」(Geertz 1973a=1987:46)とギアーツが確言していたように、文化的転回に通底するスタンスとして、文化概念と事例解釈とが乖離してはならないのである。

パーソンズ以上に、ギアーツの文化概念に影響を及ぼしているのは、ランガーとカッシーラーである。「意味を持つシンボル体系(言語、絵画、神話、儀礼)」(Geertz 1973a=1987:82)というギアーツの文化観は、まずもってランガーによる「意味状況(meaning situation)」の概念を継承したものである。ランガーは、「言語によって表現できないその領域からは無意味以外のなものも伝達されえない」(Langer 1957a=1960:104)とする、現代認識論の見解を否定

し、シンボルを言語・芸術(音楽)・神話・宗教(祭式)の四つに範疇化することによって、既存の論理学とは一線を画す独自の哲学を展開した。彼女にとってシンボルは、現代の「創造的観念(generative idea)」——フーコー的な「エピステーメ(épistémè)」ともいえる——であり、かつてのスコラ哲学におけるキリスト教精神やデカルト主義と同様、「大概概念(grande idée)」として急速に勢力を拡大した後、然るべき省察を経ることで、準拠枠としての永続的な地位を適用範囲の限界内において確立する。ランガーの影響の下に、ギアーツが文化を四つの有意味的領域に範疇化し、これに創造的観念としての人類学的意義を認めたのは、「タイラー(E. B. Tylor)の有名な『最も複合的な総体』としての文化の概念に代わるものとして、よりせよめた、限定し、理論上いっそう強力な文化の概念を用いること」(Geertz 1973a=1987:5)の重要性を理解していたためである。実際にギアーツ自身、十字架やチュリング、かの「ゲルニカ」を「観念の理解できる形象化、知覚しうる形に固定した、経験からの抽象、思想、態度、判断、希望、信仰の具体的な表現」(Geertz 1973a=1987:152)とみなす際、係る理解が、ランガーによるシンボル概念の定義に従ったものであることを言明している。

さらに、ギアーツが文化について、人間の行動を広汎に秩序づける非遺伝的なプログラム(制御装置)として強調するとき、カッシーラーの思想をも踏襲している<sup>7)</sup>。カッシーラーによれば、人間は「直接的な必要および願望によって生きているのではない」のであり、生得的な要素の支配する物理的宇宙ではなく、「シンボルの網」(言語、科学、芸術、神話、宗教)が源泉をなすような、抽象的思念と理想的想像の宇宙に生きているという。「人為的な媒介物を介せしめずには、何物をも見たり聴いたりすることはできない」(Cassirer 1944=1953:36)という公理から、カッシーラーは人間を「アニ

マル・シンボリックム(シンボルを操る動物)」に定位したが、ギアーツもまた、「文化パターン——意味あるシンボルの体系……としての文化」(Geertz 1973a=1987:79)がなければ、人間は無為と情動のカオスに絡めとられた「精神の容器」にすぎなくなってしまうと主張する。

パーソンズの文化概念を主観的枠組に置き換える試みは、同概念が抱える第一の現実遊離性の超克と連動している。とりわけランガーとカッシーラーのシンボル概念がもつ再措定先としての有効性は、ほかの記号概念にはない「三つの間接呈示的特性」から看取することができる。

### ①シンボルに内在する第一の特性

#### ——表象の相互主観性

ランガーは言語について、「確かに人間の最も重要な表現の手段であり、生活を営む上で最も特徴的な、普遍的な……人間性のしるしである」(Langer 1957a=1960:51)と指摘する。彼女がその本源を言語——複数の語が線状に並ぶことで形成される命題(複合的シンボル)——に見出した普遍性とは、「表象の相互主観性」である。論弁的な言語の運ぶ「表象(conception)」は、慣習的な辞書と統辞規則(syntax)に従っているため、非モナド的なものとして、すなわち「人々が思想伝達する他の人たちの心にもある観念」(Locke 1690=1976:87)として、集合体成員の間で分有されているのである。また、言語を通じた表象の分有は、カッシーラーが「象徴系(symbolic system)」と呼ぶような、人間に固有の抽象化能力に依拠している(Cassirer 1944)。

「前科学的な日常語は、以前に構成された既成の類型と特性の宝庫である」(Schutz 1973a=1983:62)とシュッツも述べるように、とくにコミュニケーション手段として我々が日常的に用いる言語は、現実的な適応ないし解決の処方として先人たちが生み出してきた共有財産としての無形の観念を貯蔵している。さらに附言すれば、新語創出に代表される「類型創出的な類

型化」(西原 1998:129)に顕著なように、言語はその集団的目録に追加可能な未来の観念に対しても開かれているのである。

むしろ、シンボルの第一の特性は言語にのみそなわったものではなく、ほかの「意味状況」からも看取される。とくに芸術は、非意味的な構成単位(点・線・面・リズム・塊)の同時かつ全体的=空間的な配置によって、「情感の複雑な生命的過程」を分節化する「現示的形式(presentational form)」の典型である。とはいえ、「悲劇を執筆している芸術家は、個人として絶望したり、はげしい精神的動揺を感じる必要はない」(Langer 1957b=1983:29)とランガーが強調するように、現示的なシンボルの運ぶ情緒的観念(芸術的趣意)も、論弁的なシンボルの場合と同じく非独我的な表象であることに違いはない。ランガーにとって、専ら「言語の限界を研究した論理学者たち」の定言——初期のウィトゲンシュタインに代表される「語りえぬものについては、沈黙せねばならない」——は性急であり、「文法的な表現形式に適合しない諸事物……それらは、論弁的な言語以外の或るシンボル体系図式によって、表象されることを要求する事がらにすぎない」(Langer 1957a=1960:107)。したがって、筆舌に尽くし難い感情の微妙な複合態を芸術が呈示したとしても、それはヒューム的な「印象」というわけではない。とくに音楽は、作曲家自身の「内心の動きの兆候」(Langer 1957a=1960:101)ではなく、人間のもつ諸感情についての認識を論理的に表現(expression)する、「非個人的で流通性のある……観念内容」(Langer 1957a=1960:268)のシンボルなのである。

宗教もまた、芸術と同様の原理に支持されている。例えば祭式は、その場にいるすべての者を、E.デュルケムが「集合的沸騰(effervescence collective)」と呼んだ忘我的な興奮へと駆り立てていく。しかしながら、そこでの感情の激発は、個人による生理的表出の動機からは切り離



された「習慣的な反応」であり、聖物への客観化された観想を相互主観的に喚起させるための表現において招来されたものなのである。咆哮と舞踏とからなる一連の所作が「情感のシンボル」と呼べるのは、それが「自己表現的ではなく、論理的な意味での表現」(Langer 1957a=1960:188)にはかならないためである。

## **②シンボルに内在する第二の特性——象徴系の拡張を可能ならしめる機能的価値**

シンボルは、行為者が同じ社会集団の成員である限りにおいて「表象の相互主観性」を前提とするような、いまひとつの特性を内在している。

カッシーラーによれば、「シグナルは物理的な『存在』の世界の一部であり、シンボルは人間的な『意味』の世界の一部である。シグナルはオペレーター(操作者)であり、シンボルはデジグネイター(指示者)である……シンボルはただ機能的価値のみをもっている」(Cassirer 1944=1953:43-4)という。シグナルは、人間以外の動物の間でも用いられる伝達手段であって、物理的な存在=外的な対象(object)との間で一対一の関係を形成する。カッシーラーはパブロフの実験を例にあげ、「ベルの音」が「エサ」の代理刺激をなす合図ないし信号であることを強調する。ベルの音を聞いた犬は条件反射として涎をたらしすが、このときベルの音とエサの間には解釈にもとづく「観念連合」が成立している。つまり、ベルの音は「エサの時間」を理解させる解釈過程を介して、一定の生理的反応を犬に引き起こすのである。また「雷鳴」という自然的な兆候も、これを聞いた人間に「豪雨の到来」を予見させることで、窓を閉める、洗濯物を取り込む、といった一連の行動を、まさにオペレーターのごとく半ば条件反射的にとらせる。したがって、対象の現実的な事態のみを伝達する性質上、シグナルの知覚主体に能動的な解釈を行う余地はない。

翻ってシンボルの場合、或る対象を「指し示す」以外に記号としての強制力はなく、その形式からいかなる観念化を行うかは、知覚主体の精神に許容されている。つまり「機能的価値」とは、能動的な「読み」を解釈者(interpretant)に保証する働きといえるのである。人間は「創造的な情動のうちに、希望と恐怖に、幻想と幻滅に、空想と夢に生きている」(Cassirer 1944=1953:36)とカッシーラーが強調するように、シンボルに固有の機能的価値は、解釈者による象徴系の営為を、彼のいう「理想界」にまで伸張させる。したがってシンボルは、日常言語や科学的言語の世界を超越した感性的な諸領域(宗教的世界、芸術的世界、夢の世界、空想やファンタジーの世界)についても思念せしめるのであり、第二の特性たる機能的価値において、シュッツのいう「一段高次の秩序の間接呈示的指示関係」<sup>8)</sup>なのである(Schutz 1973b)。

## **③シンボルに内在する第三の特性——表象の「転移可能性」ないし「距離化」**

さらにシンボルは、知覚主体に対して、彼の「実際に到達可能な範囲内の世界」を超えたところに位置する対象についても解釈を促す。事物ではなく、その表象を「意味する」という基調において、シンボルは時間と空間の類木を解かれているのである。

シンボルの第三の特性、すなわち「实在領域からの(時間的・空間的な)自立性」は、伝達者の「いま」と「ここ」を超越した世界へ向けた表現であり、我々がその根源呈示されている形式面から観念化を試みる対象には、シュッツの概念を用いれば、現在時制に属する「同時代者(Nebenmenschen)」のみならず、本源的に過去時制に属する「先行者(Nachfahren)」も含まれる。例えば印刷された講義録は、科学者の思想体系を、彼とは異なる地域あるいは時代に位置する人びとに対しても教示する。係る自立的伝達の経験は、シュッツが「間接呈示的關係

の構造変化を支配する諸原理」のひとつとして看取した、「担荷体の相対的無関連性」ゆえに可能となる(Schutz 1973b)。つまり、それがどのような材質で印刷され何語で書かれていようとも、講義録に収められた意味に根本的な違いはないのである。また学術書の類は、時間的・空間的に隔たった複数の読者の意識生を、多様な「限定的意味領域」<sup>9)</sup>に属する当時の、あるいは当世の科学的世界に誘ってくれる。同様の意味機能は、宗教的儀礼や神話、芸術作品に加え、政治的な言説にさえも見出すことができよう。つまりシンボルは、同時代者や先行者の日常的な思惟のみならず、より超越的な観念をも我々に対して間接呈示するのである。

シンボルの三つ目の特質は、間接呈示者(知覚主体にとっての解釈対象)が「共在者(consociate)」以外の場合、シュッツがむしろ「サイン(sign)」に認めていたものである(Schutz 1973b)。シュッツにとってサインは、私の「実地的な到達可能な範囲内」からの他者およびその世界の超越に対処する手段を構成している。すなわちそれは、空間移動によって「潜在的に到達可能な範囲」となるような同時世界に暮らす他者、あるいは「彼らの過去の行為を体験し、しかもその体験が私の行動の理由動機になっている」(Schutz 1976=1991:89)ような「先行世界(Vorwelt)」を生きた他者について喚起せしめる担荷体である。したがってその特徴は、間接呈示する形式と間接呈示される内容とが、いずれも日常生活の世界に帰属しているという点にある。とはいえ、シュッツがサインに看取した超越的な他者存在の「理念的類型化」としての解釈は、シンボルに固有の意味機能としてランガーとカッシーラーが重視していたものでもあった。

実際にランガーは、或る可感的な対象から時間と空間を隔てた主体に対して、当該の事物ないし事象を喚起(観念化)させる働きを論弁的シンボルに見出している。「語の表示する対象が

存在もせず、期待されない場合でも、語の含蓄〔内包〕がシンボルに残っているために、われわれは……その対象について考えることができるのである」(Langer 1957a=1960:77)。またカッシーラーは、自身が「関係的思考」と呼ぶものについて、可感的諸対象を抽象的・理念的に関係づけたり、所与の関係を同じく抽象的・理念的に理解するような、人間に固有のシンボルの知性に位置づけている。我々が、自分たちの「いま」と「ここ」に現前していないふたつ以上の対象を対比させたり、結合・分離したりできるのは、係る思考活動が、事物や事象の論理的=抽象的な認識を可能にする命題言語に媒介されているためである。したがって、関係性の「『意味』を把握するために、人間は、もはや、具体的な感覚の素材、すなわち視覚的、聴覚的、触覚的、運動感覚的、素材に依存していない」(Cassirer 1944=1953:52)のである。

### 3. ランガーとカッシーラーのシンボル概念が孕む陥穽

ここまでの議論を通じて強調されるように、ランガーとカッシーラーの思想体系では、「いろいろな事物を記述し、その関係を表現し、相互作用の法則をいい表わし、……さらにその上、すき間なく並んだ音声や文字を用いて、意志、感情の伝達ができる」(Langer 1957b=1983:25)発話者、聖物の印されたチュリングに触れ、それが発する音を聞くことで祖先の息吹や病の治癒を実感する宗教的儀礼の参加者、巨大なキャンバスに描かれたゲルニカを前にして、言い知れぬ「激情」——ピカソ自身のそれではない——に襲われる鑑賞者といった、ほかならぬ日常生活者たちが文化の主体に定位されている。理性のみならず感性の領域にまで及ぶ「日常的思考活動の論理学」(Schutz 1976=1991:137)を展開したランガーとカッシーラーのシンボル概念は、主観的な文化概念(意味論的な解釈枠

組)として、パーソンズの客観主義的な文化概念(因果定立のための準拠枠)に取って代わる有力な候補なのである。

一方で、両名のシンボル概念には批判的に吟味すべき難題も残されている。なんとすれば、「意味状況」に囲まれながら象徴系としての思考活動を営む主体として、素朴に「それが真であると信じられている」(Schutz 1973b=1985: 188)知識によって世界を自明視する「同質的成員」が暗々裡に想定されているためである。このような前提は、パーソンズと同様、ランガーとカッシーラーも集合体のメンバーに均等に配分されたものとして文化を捉えていることを示唆している。したがって、彼女らの提起したシンボル概念を、行為者の主観性にまなざしを向けているという点だけで、文化—社会間の今日の関係性に照準した理論体系の基部に新しく据えるならば、その本質主義的な認識ゆえに、「異質的成員」に特有の意味(共示義)やコンフリクトを説明できないという陥穽に陥ることになる。パーソンズの文化概念が孕む第二の現実遊離性を超克するためには、主観的枠組に置換された文化概念を、多元化する価値というヘゲモニックな問題まで射程に入れた枠組へとさらに発展させなければならないのである。

次節では、係る問題の突破口としての可能性を、カルチュラル・スタディーズに見出したい。

#### 4. ランガーとカッシーラーのシンボル概念の社会科学的な補完可能性

カルチュラル・スタディーズは、1960年代にイギリスで興った文化研究の潮流であり、英語圏を中心に影響力を拡大してきた。当初は労働者階級の生活文化に関心が向けられ、とくにH.ホガートは、アメリカ型大衆消費文化の受容をめぐる世代間のせめぎあいを浮き彫りにした(Haggart 1958)。

1968年に、S.ホールがバーミンガム現代文

化研究センター(The Birmingham Centre for Contemporary Cultural Studies: CCCS)の所長に就任したことを契機として、カルチュラル・スタディーズは、より「通俗的な文化テキスト」に焦点化するようになった。ホールの功績は、レヴィ＝ストロース、フーコー、アルチュセール、バルトラに代表されるフランス構造主義の思想を、ポピュラーカルチャーやサブカルチャーの分析に導入したことにある。

70年代に入り、CCCSでは、R.ウィリアムズやE.P.トンプソンらの「文化主義」とホールに先導された「構造主義」という、「ふたつのパラダイム」が対立軸を形成するようになる。前者では、文化が主体による集散的・身体的な諸実践を通じて歴史的に織りなされていく側面を強調し、後者では、文化の意味や価値が、主体の経験よりもむしろ無意識の「言語論的コード」(テキスト間の示差的对立)によって生み出され、さらに主体そのものが言説的に構成される側面を強調する。このように、両パラダイムは研究の前提を異にするものの、文化を国家や民族の形而上学的理念や唯物史観モデル(下部構造—上部構造の二元論的図式)に還元するのではなく、「意識的・無意識的な集団営為の所産」とみなす点では共通している(吉見 2000)。

確かに「構造主義」は、コードという差異の体系において意味作用(signification)を不断に行う脱中心的な文化主体を思考可能にしたが、「文化主義」の立場からみれば、没歴史的で、静態的な存在に主体の概念を固定してしまう傾向を孕んでいた。ただ、「構造主義」の立場から「文化主義」の限界を指摘したホール自身、テキストや言説の構造のみならず、それらの生産と流通の歴史的な場と契機にどのような人々がかかわっているかに関して、カルチュラル・スタディーズが焦点化するようになってきたことを認めている。「カルチュラル・スタディーズの理論が、他から区別できる特徴とはまさに、一般化をことごとく嫌い、歴史的コンテキストの

特異性にどこまでもこだわるという点に求められる……カルチュラル・スタディーズは、類似と差異との複雑な相互関係や、歴史的に特異な事情に、とくに注意を払うようになった」(ホール 1999:15)。

自らの文化理論の準拠枠を、因習的な唯物史観モデルからグラムシ流のヘゲモニー概念に軌道修正したウィリアムズの影響も相まって、80年代以降のカルチュラル・スタディーズは、階級、人種、民族、セクシュアリティ、ジェンダーが複雑にからみあう重層的な「抗争の場」として文化を捉えるようになる。係る認識の眼目は、文化をポリティカルな闘争の資源とみなすことで、「日常性において作動する権力」の問題にまなごしを注ぐ点にある。

このような展開の背景には、研究者自身がヘゲモニーに対峙せざるを得ない価値の主体として、階級的なマジョリティ集団のみならず、同じマイノリティ集団との間でも人種や性の差異ゆえに対立と葛藤を余議なくされている状況がある。従来の社会科学のような客観的視点ではなく、当事者の主観的視点から問題設定を行い、その文脈に適した分析手法を選定していくところに今日のカルチュラル・スタディーズの特徴を看取できるのである(丸山 2010)。「文化の政治学」のスタンスをより鮮明にするようになってからのカルチュラル・スタディーズは、「文化が全体として取る方向について一連の問いを立てるという使命」、すなわち「文化と、経済や政治、社会や知の構造や傾向とのより広範な関係を問題にするという使命」(ホール 1999:13)の担い手として、後期近代の社会科学とも共鳴する研究を積極的に推し進めていった。

カルチュラル・スタディーズの台頭は、ボネルとハントが「ディシプリンの再編」と呼ぶように、文化的転回が社会科学にもたらした重要な帰結である(Bonnell and Hunt eds. 1999)。ポストコロニアリズム、多文化主義、同性愛、フェミニズムといった多様な争点を扱うカル

チュラル・スタディーズは、日常生活のなかで作動する身体的=微視的な権力の分析に有効な枠組と方法を社会科学者に提供したのである。

文化的転回とカルチュラル・スタディーズの繋がりに関しては、理論的定式化において前者がいかに雑駁な様相——ギアーツ(Geertz 1983)の正鵠を射た表現に倣えば「ジャンルの混淆」——を示そうとも、共通の傾向として、「文化主義」的な構成をとる点に見出すことができる。つまり文化的転回は、文化を社会によって作りだされる従属的存在とみなす傾向に抗し、むしろ身体に根差した諸実践、すなわち、シュッツ的意味での「労働(working)」のなかで不断に生起し展開されていく歴史的・自律的存在として強調するのである。

ランガーらのシンボル概念を社会科学の文化概念として彫琢するにあたって、カルチュラル・スタディーズから摂取すべきは、流動的かつ抗争的な文化理解である。カルチュラル・スタディーズでは、当初より高尚文化/低俗文化という二分法を斥け、「大衆的なもの」、「非エリート的なもの」を主題としてきた。つまり、グローバルな資本主義的動機と結びついた「ポストモダニズム」(Jameson 1998)や、より分散的な下位集団に担われるサブカルチュラルな行動様式である。これらは、いずれも「国民」として単純に包括困難な新しい世代の若者や、社会的なマイノリティ集団が主体の中軸をなしている。カルチュラル・スタディーズが文化を単純な「支配階級」対「従属階級」の図式に還元しないのは、同じ階級の内部であっても、複数のテキスト解釈が衝突し、意味の正当性をめぐる人種間、世代間のせめぎ合いが絶えず生起しているためである。

A. ウェーバーにせよM. シェーラーにせよ、過去の文化社会学者が絵画、音楽、彫刻、演劇といったシンボリズムの表出的領域を歴史における一回生起的な創造物とみなすとき、一部の文化的エリート——「少数の人格」たる「指導者、



「フォアビルト 典 型, バイオニール 先覚者」(Scheler 1926=1978:26)——を暗黙の前提としていた。同様の傾向は、ミケランジェロ、シェイクスピア、バッハ、ハイドン、ベートーヴェン、シューマン、リスト、ワグナーらの作品を、優れた現示的シンボルにあげるランガーとカッシーラーの思想にも顕著である(Cassirer 1944, Langer 1957a; 1957b)。一部の教養層および、彼らの手ほどきを通じて「観照」に必要なコードを学ぶ一般国民といった、「同質的成員」と素朴に結びつける本質主義的な文化概念<sup>10)</sup>を解体し、アイデンティティや意味をめぐることで、不断に抗争が展開される流動的なテキストとして文化を措定する視座に、カルチュラル・スタディーズを取り入れる最大の意義を見出すのである。

例えば、P. コーエンは、ロンドンのイーストエンドでフィールドワークを行い、労働者階級の若者を主体とするサブカルチャーを、「服装(dress)」、「音楽(music)」、「スラング(argot)」、「儀礼(ritual)」という四つの下位システムからなる「シンボル体系(symbolic system)」として概念化した(Cohen 1999)。イーストエンドで暮らすモッズやスキンヘッズは、中流階級文化への評価をめぐる対立する一方で、親世代の禁欲的な行動規範や価値規範への反発と同調という、「オイディプス(Oedipus)」的とも形容すべき矛盾する情緒的関係を、それぞれのスタイルを通じて表現していたのである。つまりモッズもスキンヘッズも、世代間での快楽主義的な消費文化の受容をめぐる価値に加え、世代内での「労働者階級のホワイトカラー化」に対する価値がせめぎあう抗争の場をなしていたのである。コーエンのケースは、若者の間で呈示されるサブカルチャーの観念が、世代を同じくするがゆえに重複的であると同時に、スタイルを異にするがゆえに乖離的でもあるという屈折した相貌を示している。

「同質的成員」を前提に据えたランガーらのシンボル概念を、「文化の社会学」の基底概念

としてさらに補完する方途は、パーソンズが「逸脱」として周縁化していたポピュラーカルチャーやサブカルチャーを解釈学的にアプローチすべき事例の中心に移行した上で、当事者同士の対立や葛藤の実態を反映させた「意味状況」へと、そのつど修正することである。係る帰納的な手続きによって、前節で概括したシンボルの「三つの間接呈示的特性」がけっして普遍妥当なものではなく、特定共時的なコンテクスト(時代背景や社会環境)からの制約下にあることが強調されるし、新しい「意味状況」の主体として、多様な価値においてせめぎあう「異質的成員」が個別に設定されることになる。

文化的転回概念規定次元から「文化の社会学」を再定式化する試みは、パーソンズの客観主義的・規範主義的な文化概念の超克過程と同義である。つまりそれは、文化的転回と地続きの関係にあるカルチュラル・スタディーズの文化認識を摂取することで、ギアーツに多大な影響を及ぼした表象の哲学者たちのシンボル概念を、さらに価値の多元性=コンフリクト性に照準可能な枠組へと発展させる連続的、段階的な実践なのである。

手探りとはいえ本稿で論考してきたことは、社会理論における文化概念とは、H. G. ブルマーのいう「感受概念(sensitizing concept)」——「本質的にはものごとを感受するための道具」(Blumer 1969=1991:191)——としての役割を担うものでなければならないという理念に根差している。すなわち、今日の文化を問う上で求められるのは、シンボライズされた事物・事象がもつ個別的性質を引き出す指針となるような枠組なのである。したがって、我々が志向すべき「文化の社会学」は、パーソンズが考案した演繹法的な一般理論からは距離を置かざるを得ない。

かつてギアーツは、「文化の研究はどうしても法則を探求する実験科学の一つにはならないのであって、それは意味を探求する解釈学的な

学問に入る」(Geertz 1973a=1987:6)と立言したが、パーソンズによる「文化の社会学」の批判的吟味をとおして、解釈や意味の分析が通奏低音をなすような「社会科学の文化理論」を確立する課題は、越境化と流動化が加速する後期近代ないし「高度近代(high modernity)」(A.ギデンズ)の文化と社会をとりまく状況に鑑みれば、なおのこと重要であろう。そもそも「概念は活動に対する道具的な有効性を持つということ」、つまり研究者による実践的な「活動を、効果的にしろそうでないにしろ、方向づけするものでもある」(Blumer 1969=1991:216)以上、本稿での取り組みは、そうした課題に対処するための端緒をなすものなのである。

### 注

- 1) パーソンズが文化にとりわけ大きな意義を付与している点については、後期の「一般行為システム(general action system)」を構成する下位システムのなかで、文化システムが最高次のL次元に据えられている事実からも明らかである。つまり文化システムは、「制御要因のハイアラキー」において、上方からI次元の社会システム、G次元のパーソナリティ・システム、A次元の行動有機体をコントロールしているのである(Parsons 1966, 1971)。
  - 2) ボネルとハントは、10冊のなかでも、ギアーツの同著とM.フーコーの『監視と処罰』(1977)、P.ブルデューの『実践理論の概要』(1977)の3冊に関して、社会科学における文化研究を根本的に転換させた分水嶺的な著作として評価している(Bonnell and Hunt eds. 1999)。
  - 3) パーソンズは、社会システムとしての「集合体とは、共通の価値体系でもって、その成員たちを統合したものと定義されるであろう」(Parsons and Shils eds. 1951=1960:303)と言明している。
  - 4) パーソンズは、「偶然的な(contingent)再統合」の一例として精神療法をあげる。それはパーソナリティの側からすれば、純粋な治療を目的としていても、社会システムの観点からみれば、「病人の逸脱性への動機づけが弱められ、同調への積極的な動機づけが強められるような
- ある状況へさらし出す」(Parsons and Shils eds. 1951=1960:369)働きにおいて、社会統制のメカニズムなのである。
- 5) パーソンズによれば、文化と社会を「相互浸透的なシステムとみなす考え方を発展させること」(Parsons 1961=1991:118)によって、ドイツ文化社会学(Kultursoziologie)の乗り越えが可能になるという。パーソンズは、「実在的要因(Idealfaktoren)」と「観念的要因(Realfaktoren)」との「相互浸透」の問題を追求しきれなかったことが、A.ウェーバーらの議論が困難に陥った主要原因であったと指摘する。
  - 6) 芸術、科学、イデオロギーと同じく、ギアーツが「文化パターン」として宗教を強調する際、「究極的な耐久可能性の肯定に関する問題」にその意味論的関心が向けられている。彼によれば、世界宗教であれ、土着的な民俗宗教であれ、「人間は苦しむために生まれる」という命題を、「一般的な存在の秩序の概念」(Geertz 1973a=1987:151)の根底に据えないような信仰体系などほとんどあり得ず、神聖なシンボルは、生をいかに苦しむかを理解させることを通じて苦難に耐え得る情調を人々に付与するという。一方で、パーソンズが定式化した文化の下位システムは、ハイアラキー状に配列された四つの下位要素からなるが、ギアーツの宗教概念に影響を与えたと推測されるのは、実存システムのうち、最低次に布置する「遂行(performance)」または「業績達成(achievement)」と、三番目に布置する「宇宙の秩序の本質についての観念」である。まず前者は、大なり小なり「献身的ないしは禁欲的な営為」(Parsons 1961=1991:32)というかたちをとる、信仰上の命令遂行である。例えば、カルヴァン派信徒が努めた「天職(Beruf)」としての職業労働は、M.ウェーバーのいうように、神の栄光を増すべしという命令の実行であり、献身と禁欲が徳目の中心をなしている。しかもカルヴィニズムの説く「予定説」は、富の弛まぬ蓄積を通じて救済の確信に至るまで、「内面的孤独」という苦痛を信者たちに強いることになる。また、「遂行」や「業績達成」は、実存システムの下位要素の二番目に布置する「命令遂行のための場としての領域の意味」を前提としている(「神の王国」を建設すべくカルヴァン派信徒が天職に励んだ舞台は世俗という、日常生活領域である)。そして、「宇宙の秩序の本質についての観念」(下位要素の

最高次に布置する宗教哲学的意味における「究極的實在」が前提をなす)の場合、それ自体は、やはり「生をいかに苦しむか」を根底的命題に据える経験超越的な意味基盤であるが、「遂行」という経験的な行為を正当化するような、つまり、そうした命令遂行に伴う苦痛を規範的に耐えさせるような、ギアーツ的な意味でのエートスを生むのである。

- 7) ギアーツは、人間が自らの行動や生活環境を、「象徴的に媒介されたプログラムに身をゆだねることによって」(Geertz 1973a=1987:83)歴史的に方向づけてきたことを強調する。彼によれば、人類の生物学的発展と文化的発展は、直線的に前後したかたちではなく、むしろ相互助長的に生じたという。我々の最も直接的な祖先は、道具制作や狩猟を通じて運動機能を発達させたが、同時にその経験が文化活動のさらなる成長を促すことによって、大脳に劇的な進化が引き起こされ、ホモ・サピエンスへと進化した。さらに係る遺伝的变化は、より組織的な狩猟採集の方法や家族生活、宗教的儀礼およびこれに用いるところの絵画——古代のフレスコ画は、W.ベンヤミンが「礼拝的価値」と表現したような、儀式的機能と不可分であった——の創出と継承という文化的フィードバックをもたらししてきたのである。こうしたギアーツの見解は、A.ウェーバーの名を出すまでもなく、文化と文明とが混同されているくらいがあるものの、「文化から独立して存在する人間性などというものはない」(Geertz 1973a=1987:83)という姿勢に関しては、終始一貫しているのである。
- 8) シュッツにとってシンボルとは、目印、指標、サインのように、行為者がその身体を通じて「実際的ないし潜在的に到達可能な範囲内の世界」に属する事物の状況や他者の思惟を間接呈示するのではなく、そうした日常生活の世界を超越した諸観念を喚起させる働きにおいて、「一段高次の」担荷体に位置づけられている(Schutz 1973b)。
- 9) シュッツは多元的現実のなかでも、十分に覚醒した人々が自明性のなかで相互行為する日常生活の世界を「至高の現実」と呼ぶ。また、限定的意味領域間の越境(移行)は、劇の幕があがる際に体験する気分や感情の昂ぶり、キルケゴールの意味での「信仰の飛躍」、「私心のない」観察者としての科学的態度への切り換えといった「特定のショック」を契機に、至高の現

実に対する自然的態度が放棄されることで生ずる。シュッツは、「これらの意味領域のひとつへのこうした相互主観的な参与が行われるすべての場合に」、シンボルという「『物質的誘因または物質的基盤』の存在が前提にされている」(Schutz 1973b=1985:181)ことを強調する。

- 10) 従来の文化社会学者や表象の哲学者における本質主義的な文化理解については、例えばランガーの場合、「情操教育」としての芸術教育を通じて、「世界に表現性と情緒的趣意を与える、そういった芸術家の眼を養うこと」(Langer 1957b=1983:87)の重要性を説く点からも読み取ることができ、社会化の担い手をアカデミズムの外部にもつような事例を中心に扱う文化的転回およびカルチュラル・スタディーズとは異なるものである。

## 文 献

- Bonnell, V. E and Hunt, L eds., 1999, *Beyond the Cultural Turn : New Directions in the Study of Society and Culture*, Berkeley/London/Los Angeles: University of California Press.
- Blumer, H.G., 1969, *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall. (=1991, 後藤将之訳『シンボリック相互作用論——パースペクティブと方法』.)
- Cassirer, E., 1944, *An Essay on Man : An introduction to a philosophy of human culture*, New Haven: Yale University Press. (=1997, 宮城音弥訳『人間』岩波文庫.)
- Cohen, 1999, *Rethinking the Youth Question: Education, Labour, and Cultural Studies*, Durham: Duke University Press.
- Geertz, C., 1973, *The Interpretation of Cultures Selected Essays*, New York: Basic Books. (=1987, 吉田禎吾・中牧弘允・柳川啓一訳『文化の解釈学』Ⅰ・Ⅱ 岩波書店.)
- , 1983, *Local Knowledge Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York: Basic Books. (=1999, 梶原景昭・小泉潤二・山下晋司・山下淑美訳『ローカル・ノレッジ——解釈人類学論集』岩波書店.)
- Gouldner, A.W., 1970, *The Coming Crisis of Western Sociology*, New York: Basic Books. (=1975, 矢沢修次郎・矢沢澄子訳『社会学の再生を求めて2——機能主義社会理論の批判』新曜社.)

- ホール, S., 1999, 「カルチュラル・スタディーズの翼に乗って, 旅立とう」花田達郎・吉見俊哉・C.スパークス編, 1999, 『カルチュラル・スタディーズとの対話』新曜社, 5-27.
- Hoggart, R., 1958, *Uses of Literacy*, London: Penguin. (=1974, 『読み書き能力の効力』晶文社.)
- Jameson, F., 1998, *The Cultural Turn : Selected Writings on the Postmodern, 1983-1998*, London: Verso. (=2006, 合庭惇・河野真太郎・秦邦生訳『カルチュラルターン』作品社.)
- Kroeber, A.L., and Parsons, T., 1958, The Concept of Culture and of Social System, *American Sociological Review*, Vol.23.
- Langer, S. K., 1957a, *Philosophy in a New Key, a Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art*, Harvard University Press. (=1960, 矢野萬里・池上保太・貴志謙二・近藤洋逸訳『シンボルの哲学』岩波書店.)
- , 1957b, *Problems of Art*, New York: Charles Scribner's Sons. (=1983, 池上保太・矢野萬里訳『芸術とは何か』岩波書店.)
- Lyotard, J.F., 1979, *La Condition postmoderne : Rapport sur le savoir*, Editions de Minuit. (=1986, 小林康夫訳『ポストモダンの条件』風の薔薇.)
- Münch, R., and Smelser, N.J. Eds. 1992, *Theory of Culture*, Berkeley/London/Los Angeles: University of California Press.
- 丸山哲央, 2010, 『文化のグローバル化——変容する人間世界』ミネルヴァ書房.
- 西原和久, 1998, 『意味の社会学——現象学的社会学の冒険』弘文堂.
- Parsons, T., 1951, *The Social System*, New York: The Free Press. (=1974, 佐藤勉訳『社会体系論』青木書店.)
- , and Shils, E. A. Eds. 1951, *Toward a General Theory of Action*, Cambridge: Harvard University Press. (=1960, 永井道雄・作田啓一・橋本真訳『行為の総合理論をめざして』日本評論新社.)
- , 1961, Introduction to Part 4 (Culture and the Social System), in T. Parsons, E. Shils, K.D. Naegle & Pitts J.R. eds., *Theories of Society: Foundation of Modern Sociological Theory*, New York: The Free Press. (1991, 丸山哲央訳『文化システム論』ミネルヴァ書房.)
- , 1966, *Societies : Evolutionary and Comparative Perspectives*, New Jersey: Prentice Hall. (=1971, 矢沢修次郎訳『社会類型——進化と比較』至誠堂.)
- , 1971, *The System of Modern Societies*, New Jersey: Prentice Hall. (=1977, 井門富二夫訳『近代社会の体系』至誠堂.)
- Scheler, M., 1926, *Die Wissenformen und die Gesellschaft*, Leipzig: Neue Geist Verlag. (=浜井修・佐藤康邦・星野勉・川本隆史訳『シェラー著作集11知識形態と社会(上)』白水社.)
- Schutz, A., 1973a, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, Netherlands: Martinus Nijhoff, The Hague, Netherlands. (=1985, 渡部光・那須壽・西原和久訳『アルフレッド・シュッツ著作集 第1巻——社会的現実の問題〔I〕』マルジュ社.)
- , 1973b, *Collected Papers II: Studies in Social Theory*, Netherlands: Martinus Nijhoff, The Hague. (=1985, 渡部光・那須壽・西原和久訳『アルフレッド・シュッツ著作集 第2巻——社会的現実の問題〔II〕』マルジュ社.)
- , 1976, *Collected Papers II: Studies in Social Theory*, Netherlands: Martinus Nijhoff, The Hague, Netherlands. (=1991, 渡部光・那須壽・西原和久訳『アルフレッド・シュッツ著作集 第3巻——社会理論の研究』マルジュ社.)
- 吉見俊哉, 2000, 『カルチュラル・スタディーズ』岩波書店.
- , 2003, 『カルチュラル・ターン——文化の政治学へ』人文書院.
- (しらいし てつろう  
佛教大学契約専門職員兼非常勤講師)